

## 書 評

É. Lamotte : L'Enseignement du Vimalakirti  
(Bibliothèque du Muséon Vol. 51), Louvain,  
1962. 17×26cm, XVI+488 p.

桜 部 建

## 1

われわれはまたモラモート師によって仏教研究の大著を恵まれた。維摩經のフランス語訳と精細な註釈がその内容である。

鳩摩羅什三蔵のすぐれた訳業を通してわれわれは祖先以来久しくこの經典に親しんで来ているのであるが、近代の日本人があらためてまたそれに心を牽かれるとすれば、それはしばしば、いまこの畏敬すべき西欧カトリックの一司祭が読んで深く興味をそそられたのと、まさに同様な点においてではないだろうか。「維摩經はおそらく大乘仏教文学中の珠玉であろう。その中には生命がふるえ動き、ユーモアが溢れている。他の大乗經典のもつ冗長さもなければ仏教論書のもつ學術臭さもないが、しかも、学問と知識とをもちたすことにかけてはそれらに少しも劣らない。抽象的で人間味にとぼしい教義の曠野にふみまようことから離れて、この經の作者はことあるごとに仏法の深義に真向から相對して、それについて批判や諷刺を試みずにはおかぬ。彼は精神の不羈独立を昂揚せんとするあまり、時に

不敬虔にまで至る程なパラドックスの達人である。彼は解脱を外道の六十二の邪見の中に求めているかの如く見えるではないか、彼は証智に至るために煩惱の海に沈むことを勧めさえするではないか。」(p. V)

フランス語訳はチベット語訳と玄奘の漢訳とに基づく。すなわち、チベット語訳よりのフランス語訳を基本とし、チベット語訳と玄奘訳との間に顯著な相違がある場合にのみ、二段組みとして、左側の欄にチベット語訳よりのフランス語訳を出し、右側の欄に玄奘訳よりの訳を、小さな活字で組んで対照して出している。玄奘訳中に見えたいとして重要でない附加などは、小さな活字で組んで、チベット語訳よりのフランス語訳本文の間に挿入してある。支謙訳・鳩摩羅什訳については、上記二訳と特に興味ある相違を示す場合にのみ脚註にそれを訳出している。經の本文中にあらわれる術語・慣用句・常套語などは梵語形にして訳文のいたるところに挿入してある。その梵語形は訳者が勝手に想定したのではなく、すべて確実な根拠とし得る資料から採られたものである、と訳者は主張する。右のような仕方はいかにも「フィロロジカルな知識のみせびらかし」であって、「マニヤと術学とを称揚するかのように見える」し、訳文を「楽に読み流して行くことを碍けるようなものである」けれども、經典を読んで「その源泉にまで到ろうと欲する人人は」これによって「インド原典と直接の触れ合いに入る感を抱くであろう。」維摩經は第五世紀のシナ人を魅了した鳩摩羅什の名訳とその学派の解釈を通じて既にヨーロッパにも紹介されている。しかしそれは「シナ化された維摩經」であり「そのインド

的本性を剝ぎとられ、しかも凡庸な西欧語訳によって叛逆され」ている。そのような維摩経をふたたび「その原初の土着の境域におきなほ」そうというのがこの労作の意図するところである。(p. V-VI)

ラモートの著作の一篇でも手にしたことのある人には、師の研究のあの周到と博搜と執拗なまでの徹底とについて、多くを語る要はないであろう。このたびの訳業ももとよりその例外でない。それは維摩経に関する知識の文字通り exhaustive な集大成である。すぐれた百科辞典は、単に正確な知識を豊富に供給するだけでなく、また常に愉しい読物であるという、そういう意味においてこの研究はまた encyclopaedic であるともいえるよう。

維摩経が中華・日域の間にもてはやされて年久しい。その研究も数々先学によってなされて来ている。したがってラモートが、この研究の序論の中で、縦横に論じ詳細に解説していることのかかなりの部分がわれわれにとって既知のものであるのは事実である。(ラモートはもとより日本の学者の業績を参照することを怠っていない。)しかし師の論述は、いまだ公けにされた研究のどれにも勝って徹底的であり網羅的であり、それらの研究のほとんどすべての成果を自らに摂取しつつ、なお数多くの創見を示している。

## 2

維摩経の諸本として、ラモートは、漢訳三本・チベット訳一本の外に、パリの国民図書館に蔵する Fonds Pelliot tibétain

の N° 610, 611, 613, 2203 をも注意する。これについては、ままたに、山口博士記念論集の中に de Jong によって N° 610, 611 の校訂と研究とが出されているのみと思う。梵文断片としては、既知の Prasannapada 及び Śikṣasāmnucaya に含まれるものの外に、Kamalaśīla の Bhāvavalkrama 第一章中に見出されるものが新たに注意されている(これは Tucci の示教によるという)。支謙訳・什訳・樊訳・Fonds Pelliot 613, 2203, 610, 611, 北京版・ナルタン版・Śikṣasāmnucaya 中の引用・シ

グド語訳の勘同対照表は精密で便利至極である (p. 22-30)。

歴代三宝記以後の経録にのみ伝えられる敝仏調の維摩経翻訳のことは史実でないと断ずる (p. 68-70) が、支謙訳については、それが支敏度の合経摩に用いられ、(出三藏記集以外の)すべての経録に録されている、という理由でこれを認める。出三藏記集がこれを「闕」とする(大正 55, p. 60)のは「われわれの説明できぬ何らかの誤りによって」であるとするのみで、そのことを一つの根拠として現在支謙訳とされている古訳は実は竺法護の訳であるとする説がある(小野玄妙、仏書解説大辞典 第十二卷四三頁)のには注意していない。

現存四訳を比較しては、「テキストは時の流れの中に修正と増大を見ているが、もっとも古い形は支謙訳に、中頃の形は什訳に代表される。什訳はまた、遙か後代に、明らかに第九世紀に至って、成されたチベット訳にかなり近い。さらに発展した形、或いはそういうのが適當でないならばさらに近代の形というか、それは玄奘訳に見られる、(p. 1)とのみいう。従来わが国の学者にしばしば注意されたところの、(1)樊訳は什訳を

参照して成された(深浦 国訳解題、渡辺照講話)、(2)梵訳には唯識的色彩がある(渡辺毒 国訳解題、深浦、橋本 維摩のあゆみ)、(3)什訳には煩惱・邪見を肯定するような paradoxical な表現が特に多い(深浦、河口訳序説)、などの点は深く問題とされていない。ただ、(2)については、弟子品に見える「心けがれば衆生けがれ、心淨ければ衆生淨し」(梵訳声聞品によれば「心雜染故有情雜染、心清淨故有情清淨」)の句を成唯識論が引用して阿頼耶識の存在を主張し(巻四、大正 31、18c)唯識義を宣べ(巻七、大正 31、39a)ようにしていることに注意をしながらも(p. 51)、「」から「」の「」によって維摩經を深密・楞伽・勝鬘の如き「idealiste」な傾向の諸經と同列に置くべきであらうか?」と設問して、論究を試み、「維摩經は本質的に中觀的であって、瑜伽行派はその体系の創設者としてこの經を引合いに出すことはできまい」と結論している(p. 60)のが注目される。

## 3

(Ārya-) vimalakīrtinīdeśa なる經の主題号、囑累品にあらわれ Acintyavimokṣa (-dharmaparyāya) なる別題、菩薩行品にあらわれ Sarvaśuddhādharmamukha (or -dharmaparyāya-) sampraveśa なる別題、の三は諸訳がともに挙げるところであって、ただ訳によって多少の具略異同が見られるだけである。ところが、チベット訳だけが囑累品の末尾にもう一つの別題 Phrugs sbyar ba snrel shi mion par bsgyur pa を挙げてゐる(河口師はこれを「自性に一致和合した寂靜明朗成

就」と訳する。渡辺訳《在家仏教》昭和28年》にはこの標題は見えていない)。これを梵語に還元しその意味を追求する仕方(p. 33-35)を見ると、そこにラモート師の学風の片鱗をよく窺うことができると思うので、左に摘示して見よう。

まず phrugs su byar ba (対になつた一對の)を yamaka の訳語と解する。snrel shi (逆の)はあきらかに vyatyasta であるから、phrugs su byar ba snrel shi ち yamakavyatyasta と還元せられる。そのラモートは Myr. No. 798 に yamakavyatyastaharakūśala なるもの注目(註)。そのに見出されるチベット語の phrugs su byar ba snrel shi…… じやなぐ zūn dan snrel shi…… じやなぐれなぐ)。これは菩薩の十八不共法として挙げられる中の一つであり、エジャートンが“clever in the technique of the pair and the inverted (yoga practices)”と理解している(BHS Dic. s. v.)。しかし、ラモートによれば、この語句は禪定とはいふやうな関係なく、言語学又は修辭学の方法に関するものである。すなわち、荻原梵漢辭典に見えるその漢訳は「於対偶及反転文句善巧」である。yanaka ち モニエル・ウイリヤムスによれば“in rhet, the repetition in the same stanza of words or syllables similar in sound but different in meaning; paronomasia” じやなぐ。 vyatyasta ちやうど別の figure de style じやなぐ。 多分 chiasme (「交差法」、重句の中の語句の配列転換、たとえば We live to die but die to live といったもの)を表わすのかも知れる。問疾品のちじやなぐ「(維摩詰は) tshig snrel shi (vyatyasta-pada) ち rdzogs pai tshig (pūrna-pada) ちや語をうやむやに」や

いう記述がある(もっともそれに相当する箇處の漢訳はいずれも明瞭でない。奘訳の「善能弁説」に当るか)。漢訳宝雨經卷四に菩薩の十八不共法を説くその第十一に「言音善巧能隨世俗文同義異」とあり、除蓋障菩薩所問經卷七には同じく十八不共法の第十三として「於諸章典不滅文句」とあるは、いずれもこの *yamakavyastāhārakusāla* に相当するものと見られる。以上の諸点から見て、エジヤートンの理解はたしかに誤りであり、この語句が何かレトリックに関する用語なることは明らかである。われわれのもつ *Phrugs su sbyar ba snrel shi nion par bsgrub pa* すなわち *Yamakavyastāhārinhāra* なる題号も、したがって、その原初の純正な意味は、“Production de sons couples et inversés”と理解すべきである、とラモートは主張する。

## 4

*phrugs su sbyar ba* をただちに *yamaka* なりと決めつけてよいかどうか、*yamakavyastyasta* なる合成語は相違釈 (*dvandva*) に読まれなくてはならないからそのチベット訳としてならば当然 *phrugs su sbyar ba* と *snrel shi* の間に接続詞 *dan* を必要とするのではないか、などの疑問が残るから、われわれはこの断定を受入れるのになお少し躊躇を感ずるのだけけれども、師がさらに進んで、*yamakavyastāhārakusāla* なる菩薩の不共法の意味を追求して、次のように論ずるその深い理解とどまるところを知らぬ博搜とに至っては、ほとんど嘆息を禁じ得ぬものがある。

「菩薩は善巧方便と般若とを、合して、また、交互に実践する。前者によって菩薩は世と交わり合い、後者によって彼は世を超えてさとりに向う。この二つの態度は外見上明らかに矛盾している。世間と共に在り、また、それに背を向ける。……ところで、ある仏典では、この couplet をなそして *inverse* な菩薩の行と、*yamakavyastāhārakusāla* なる表現で定型化されている菩薩の不共法とを、関係づけて考えようとする。」華嚴經の離世間品に菩薩の十種不共法を説くその第五にこの不共法を挙げてゐるが、チベット訳 (Tib. trip. t. 26, p. 85, folio 208 b) に *zun dan snrel shi la mkhas* の句が見えるから、それは「インド原典に *yamakavyastyasta* なる表現の在ったことを証する。仏陀跋陀羅はそれをどうにかこうにか漢訳して「俱変三昧・翻覆三昧」としている。」これに対して、実叉難陀はその句の原初の意味からは離れた理解をして、それを「権実雙行道」と訳しているが、それは「この表現の中に、かの矛盾した菩薩の行、すなわち *double* でそして *inverse* な振舞い——有情の幸福のためにはそのような振舞いによって罪を犯すものとなることをも菩薩は辞さない——そのような菩薩の行、を暗示するものを見出している」のである。実叉難陀の華嚴經翻訳年代は 695-699 A. D. であるが、この頃、「この権実という対語は法華經を所依とする天台と華嚴經を所依とする華嚴の両宗において、ほとんど二百年來、流行していた。」既に摩訶止観卷三にその用例が見出されるが、それ以後も、両宗の諸師は二教・二智・十不二門(その第九が「権実不二」)などに関して権実を論議することを止めなかった。実叉難陀が *yamakavya-*

lyasta を「権実雙行道」と訳した背景にはそのような事実がある。これによっても知られるように、「サンスクリットの原典を翻訳し解説するために、インドや西域の伝道者らは、シナ哲学の語彙から用語を抽出することを躊躇しなかったけれども、彼らが一致して採った自由な翻訳態度は、しばしば、正確な意味を犠牲にすることになったのである。」(p. 36)

## 5

維摩経は、思想的には、般若・華嚴・宝積・大集の諸経と同一の系列に属するもので、原初の「未加工の状態」における中観思想を代表し、深密・楞伽・勝鬘等の「idéalistique」な傾向の諸経とは明らかに区別される、とするラモートは、中観思想の *grandes thèses* として七つの命題を掲げ、維摩経の記述の中にこれらの命題と直接関係する箇所を一一拾い上げて表示している。このような明快で綿密な仕方には何も附加すべきものを知らない。

維摩経の源泉を原始経典などにさぐった成果も克明に示されているが、阿含経典にあらわれる質多長者 (Gṛhapati Citra) の上に維摩居士の原型を見出し得る、とする渡辺謙説 (『現代仏教』第92号、昭和七年。「仏教研究」第4巻第4号、昭和15年) には触れていない。

経の年代を論ずる箇所では、それに関連して竜樹の年代などについて長い論議を展開しているが、結論として、維摩経は他の諸大乘経と共に中観派の「source」の一つであり、その年代はおそらくとも第二世紀におくのが適當である、とする。

維摩経の経説の展開された舞台を論じて、後代の中国人旅行者が毘舍離城にその故趾を訪ねた記録に及ぶ記述も、はなはだ詳密である。ただ名高い「維摩の方丈」という語は、唐代編纂の法苑珠林巻二十九に見えるのが最初らしい、というのは当たらない。既に天台智顗の維摩経文疏第二十二に見えているからである。またこの「方丈」の語を「Le tchang de côté」と訳している (p. 83) のも不審である (同じ語はこの書の巻末の附篇 p. 439 においてドミエヴィユによって「may-être dix pieds carrés」と訳されている)。

インドの伝承の中の維摩詰、インド論書中の維摩経の引用、についても、先行の諸研究の成果に、一二を附加えている。

附篇に含まれる八つの小論文は、古くビュルヌフの法華経訳に見られる形を踏襲して、経中に見出されるいくつかのトピックを摘出して、例の *encyclopaedic* な解説を与えたものである。このように独立な小論文として別出されるまでには至らないが、本篇訳文に附せられた脚註の中にも、それに近い詳細な解説が多く事項について与えられているのを見る。たとえば、*bodhimāṇḍa* (道場、菩提道場) について p. 198-203, p. 79 に「有名な「仏以一音演説法 衆生随類各得解」の句について p. 109-110 に、古井戸 (*jarodapāṇa*) の喩について p. 135-136 に、見られる如きものである。前二項は、それぞれたとえば望月仏教大辞典の「道場」「一音教」の如き項目の記述を大きく補うであろうし、最後のものは、われわれに仏教説話の一つの展開の跡を示し、それとインドの民話や美術との関連、それが西欧世界に紹介された経緯までを教えるのである。